



**You have downloaded a document from  
RE-BUŚ  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Spotkania intertekstualne : o dialogu H       Cixous z Jacquesem Derrid  

**Author:** Aleksander Kopka

**Citation style:** Kopka Aleksander. (2014). Spotkania intertekstualne : o dialogu H       Cixous z Jacquesem Derrid  . "Przestrzenie Teorii" (2014), nr 22, s. 207-219.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).

## Spotkania intertekstualne. O dialogu H       Cixous z Jacques'em Derrid  

ABSTRACT. Kopka Aleksander, *Spotkania intertekstualne. O dialogu H       Cixous z Jacques'em Derrid  * [Intertextual meetings: a dialogue between H       Cixous and Jacques Derrida]. „Prze-strzenie Teorii” 22. Pozna   2014, Adam Mickiewicz University Press, pp. 207–219. ISBN 978-83-232-2827-1. ISSN 1644-6763.

Where else, if not “in a text”, can two bright minds, or two writers, meet? Is it possible for two intellectuals who engage in a dialogue to understand each other without appropriation, i.e. without constantly borrowing from each other and commenting on each other’s ideas? This essay is an attempt at answering these questions by using the unique relation between H       Cixous and Jacques Derrida as an example. The friendship between these two is based on efforts to understand each other’s thoughts and writings – but all this is not without respect for each other’s singularity, sovereignty and intimacy.

*Ten sekret pomiędzy nami nie jest nasz.*

Jacques Derrida, *La carte postale...*

Niniejszy esej jest próbą opisanie niezwyklej relacji, która po  czy  la dwoje ludzi pióra: H       Cixous i Jacques’a Derrid  . Jak jednak opisa   ow   relacj  , aby jej nie wypaczy  , jak wpisa   coś w ich dialog, co jednocześnie by go nie podwa  za  o czy przerywało? Próba ta sama w sobie będzie chciała uchodzi   za relewantną, będzie chciała sama dla siebie stanowic   dowód, że w ich spotkaniach można partycypowa  . Można w nie wtargn  c lub zosta  c do nich zaproszonym, ponieważ dialog musi być czytelnym: nawet jeśli nie da się go poja  c, to przecież nie jest on hermetyczny. Ryzyko, że fragment dialogu – „przesyłka od nadawcy do adresata”<sup>1</sup> – może zosta  c przechwycony, jest zarazem szans   na jego zaistnienie. S  wo opuszczające autora jest skazane na b  dzenie, na drogi okrężne, na trakty przez innych rzadziej lub częściej uczęszczane, a każda relacja dialogiczna – także ta bliska, a wręcz intymna – jest możliwa tylko na gruncie tekstu, który rozprasza się, który nigdy nie dociera do miejsca

<sup>1</sup> Tragedia „listu (s  wa) nie docierającego do miejsca przeznaczenia” jest szeroko komentowana w rozdziale *La carte postale...* zatytułowanym *Envois* i składającym się z prywatnej (upublicznionej) korespondencji Jacques’a Derridy. Uwagę czytelnika kieruj  e szczególnie ku listom z 6 czerwca 1977 r. (J. Derrida, *La carte postale de Socrate    Freud et au-del  *, Paris 1980, s. 27), 10 czerwca 1977 r. (s. 38–39) i 13 października 1977 r. (s. 135). Pocztówka staje si  e zresztą nieuniknionym medium w kontaktach między J.D. a H.C.

przeznaczenia. Wszelka próba komunikacji domaga się wręcz tej strukturalnej niemożliwości tekstu do osiągnięcia swego celu, niemożliwości zamknięcia obwodu rozmowy. Dzięki temu możemy wkroczyć w przestrzeń ich relacji, nawet jeśli miałyby ona pozostać nieuchwytną.

Niewyczerpane bogactwo tekstu w ogóle, a w szczególności tekstów Derridy i Cixous, stanowi zarazem swoiste zaproszenie, które daje czytelnikowi lub komentatorowi nieograniczone możliwości interpretacyjne. Pozwala między innymi na tę kilkustronicową próbę, która jest jednocześnie pisemnym zobowiązaniem do spłaty długu zaciągniętego w stosunku do tekstów opisywanych. Długu, którego nigdy nie zdoła uregulować – jakimi bowiem regułami (spłaty) ma kierować się praktyka intertekstualna<sup>2</sup>? W tekście tym, mniej niezależnym niż zadłużonym, od zawsze sięgającym za i przed siebie, pragnę ukazać i oddać to, co było w działaniu między H.C. a J.D. Mierząc się z czymś, co wszelkiej mierze się wymyka, postaram się nakreślić delikatny szkic ich związku<sup>3</sup>.

## Między H.C. i J.D. czyli co mogłoby być inter-tekstem

Gdy sięgamy do myśli Derridy, nieuchronnie narzuca nam się formuła: prawdopodobnie nie istnieje nic poza tekstem, nie ma poza-tekstu! Nie jest to dla nas sformułowanie ujmowane jedynie w kategoriach literaturoznawczych lub hermeneutycznych, ale wykraczające nawet poza kategorie ontologiczne. Skoro zatem cała rzeczywistość jest przełożona na tekst, a tekst stanowi jedyną rzeczywistość, jaka nas dotyczy, zatem to,

---

<sup>2</sup> Kwestię praktyki intertekstualnej w twórczości Cixous i Derridy rozpatruje Judith Still w *The Gift: Hélène Cixous and Jacques Derrida*. Skupia ona uwagę na terminie *écriture féminine*, którym to Cixous określa „teksty szczodre, obdarowujące swym bogactwem innego, teksty przelewające się, wylewne”. Teksty bezwarunkowo wykraczające poza siebie charakteryzują się, zdaniem Cixous, „kobiecą hojnością, która nie chce nic w zamian, jest gotowa na swoje wydatkowanie” (por. K. Kłosińska, *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010, s. 445–450). Dla Derridy ten typ pisma nie powinien podporządkowywać się klasycznej opozycji pomiędzy tym co męskie, a tym co kobiece, a raczej wykraczać poza nią, wręcz – mówiąc „jego językiem” – dekonstruować fallocentryczny dyskurs płci. Dopiero opuszczając (przemieszczając) binarną opozycję, starając się ją w każdym przypadku zawiesić, możemy doświadczyć „szczodrości tekstu”. Czynimy to, wkraczając w sferę nierozstrzygalności, gdyż, jak pisze Cixous, „to właśnie nierozstrzygalność jest szansą dla Innego”.

<sup>3</sup> Na temat ich wzajemnych inspiracji, a przede wszystkim wpływu, jaki na twórczość Cixous wywarła dekonstrukcja logocentryzmu i metafizyki opierającej się na logice binarnych opozycji, piszą m.in. Ian Blyth i Susan Sellers (I. Blyth, S. Sellers, *Hélène Cixous: Live Theory*, Continuum, London–New York 2004, s. 72–76) oraz Abigail Bray (A. Bray, *Hélène Cixous: Writing and Sexual Difference*, Houndmills–New York 2004, s. 23–26).

co mogło pojawić się między Derridą a Cixous, co mogło ich połączyć, co mogłoby stać się przestrzenią ich porozumienia, było od zawsze tekstem. Cóż jest bowiem między tekstem, jeśli nie kolejny tekst? Jedna syntagma przywołująca silniej bądź słabiej drugą (i nie tylko), a ta kolejną. Nie byłoby mowy o operacji intertekstualnej, gdyby tekst sam w sobie nie umożliwiał przeszczepienia swej tkanki w tkankę innego tekstu, gdyby w swej grze nie opierał się zawłaszczeniu przez interpretację, która rościłaby sobie prawo do bycia tą właściwą. Tekstu nie można zakończyć czy powstrzymać. Jego proliferacja ma miejsce tam, gdzie, jak mawia Derrida, „znaczenie wstrzymało już oddech”.

Dobrze wiedzą o tym główni bohaterowie eseju. Obydwoje tworzą przecież w epoce końca księgi. Obydwoje, dbając o swój idiom, oddają się pracy nad twórczością drugiego, a niemożliwość odczytania się w pełni, zawładnięcia drugim, przechwycenia wszystkiego, co drugie chciało powiedzieć, odkrycia jego kart, ujawnienia sekretu, stanowi różnicę nieusuwalną, która podtrzymuje jego wagę zgodnie z maksymą *tout autre est tout autre*. Właśnie to sformułowanie, ten swoisty idiom języka francuskiego niejednokrotnie przywołuje Derrida, gdy prowadzi swe rozważania nad możliwością spotkania. W idiomie tym kryje się tajemnica, niejednoznaczność, a tym samym opór wobec wszelkiej interioryzacji Innego (którego czytam, a przez to próbuję pojąć). *Tout autre...* to nie zwykła tautologia. Te słowa mówią więcej: „Każdy Inny jest całkiem inny”. Zmierzamy zatem w stronę warunku wszelkiej intertekstualności, wpływu, spotkania w ogóle, a w przypadku tych dwóch postaci w szczególności<sup>4</sup>.

Spotkanie wyrasta na niemożliwość zejścia się w tym samym punkcie lub zawłaszczenia jednego przez drugie. Owa niemożliwość „stanięcia po tej samej stronie”, niemożliwość absolutnej bliskości, która nie byłaby już bliskością, a tożsamością, która zniósłaby wszelki dystans, jest wa-

<sup>4</sup> Przykładem takiej praktyki intertekstualnej może być *Portret Jacques'a Derridy jako młodego, żydowskiego świętego* nakreślony przez Cixous i wpisujący się w łańcuch wzajemnych, tekstualnych odwołań. W swej książce Cixous nie tylko stara się ukazać oblicze pisarstwa Derridy z admiracją i przyjazną ironią, ale także podkreśla podobieństwo ich życiowych ścieżek, problem obcości w stosunku do „ich” języka (francuskiego), porusza kwestie przynależności i wyobcowania. Swoją intertekstualną działalność posuwa do włączenia w korpus książki całych rozdziałów *Obrzezań* Derridy – fragmenty których wyszczególniła za pomocą pomarańczowej i niebieskiej czcionki – opatrzonych jej odręcznymi (i przedrukowanymi) komentarzami (kontrasygnatą). Żałobne wyznania Derridy, w które wszczepiony został wszak tekst *Wyznań św. Augustyna*, otwierają się tym samym poprzez swą nadprogramowość, wylewność i nierozstrzygalną śmiertelność na lekturę Cixous, przeradzającą się z kolei w poemat o Derridzie i ich wzajemnej relacji (por. H. Cixous, *Portrait of Jacques Derrida as a Young Jewish Saint*, Stanford 2007 i J. Derrida, *Obrzeżania*, [w:] G. Bennington, J. Derrida, *Jacques Derrida*, tłum. V. Szydłowska-Hmissi, Warszawa 2009).

runkiem możliwości wszelkiego dialogu. W przeciwnym razie spotkanie z drugą osobą stałoby się częścią zamkniętego programu, heglowskiej syntezy usuwającej sekret Innego na rzecz obiektywnej wiedzy. Ta z kolei wyznaczałaby koniec tekstu – mniej lub bardziej prywatnego – a tym samym anulowałaby jego nieskończony potencjał. Z tego zagrożenia zdawali sobie sprawę zarówno Cixous, jak i Derrida. Dlatego język, który tworzyli i w którym się spotykali, musiał bronić się przed tego typu próbami zawłaszczenia, bazując od początku na szansie i ryzyku, jakie daje to, co nieobliczalne i niemożliwe.

Miedzy nami ta cała gra miała zawsze być zwrócona ku słowom, ich obietnicy, ich nierozstrzygalności, z wahaniem<sup>5</sup>

pisze Cixous, a Derrida dodaje:

Ona porusza się szybciej niż szybkość, podczas gdy ja poruszam się zarazem zbyt wolno i zbyt szybko, a co za tym idzie – zawsze zadaję sobie pytanie, jak udało nam się spotkać, czytać i pisać wzajemnie. Chyba że przemieniając to spotkanie między dwoma tak różnymi ludźmi, jak różnymi byliśmy, w tak nieprawdopodobną, nieprzewidywalną, niewiarygodną szansę, ta różnica w rytmie mogłaby stać się istnym sednem tego spotkania: spotkanie, które nie byłoby niewiarygodnie, nieprawdopodobnie i cudownie nieprzewidywalne, nie byłoby spotkaniem. Spotkanie musi pozostać niespotykane, nieprawdopodobne, ryzykowne, przypadkowe, nie-do-udowodnienia i zawsze obce wiedzy. [...] Wbrew rozsądkowi wierzę, że los przeznaczenia jest stworzony z tych nieprawdopodobnych, nawet niemożliwych spotkań, spotkań niemożliwych do poznania, ujrzenia lub przewidzenia czy skalkulowania, nieredukowalnych do nauki i świadomości...<sup>6</sup>

Zapytajmy ponownie – tym razem innymi słowami: skoro każdy Inny jest całkowicie inny, co zatem umożliwia porozumienie, spotkanie, kontakt? Jest to tekst<sup>7</sup>, a poprzez tekst język: spotykają się więc – co podkreślają obydwoje – w „ich” języku francuskim, w polu pewnej mediatyzacji, która oparta jest na dystansie ich dzielącym. W języku, który umożliwia sekretne porozumienie poprzez grę znaczeń i idiomów oraz intymne szyfry. To prywatna strona „ich” języka, która nie miałaby jednak racji bytu bez strony publicznej. Ta ostatnia z kolei pozwala na chwilowy (może iluzoryczny) alians między postaciami dialogu a stroną trzecią, która próbuje do niego dołączyć.

<sup>5</sup> H. Cixous, *Insister of Jacques Derrida*, tłum. własne, Stanford 2007, s. 31.

<sup>6</sup> J. Derrida, *H.C. for Life, That Is to Say...*, tłum. własne, Stanford 2006, s. 64.

<sup>7</sup> Nie chodzi tu o tekst w potocznym rozumieniu, ale w znaczeniu, jakie nadawał mu Derrida. Analogicznie poszerzał on i przemieszczał znaczenie potocznego rozumienia piśma w stronę *archi-écriture*. Błędem jest uważać, że zdaniem Derridy wszelka rzeczywistość zawiera się w języku. Ma ona szerszy, „tekstualny” charakter.

Więc spotykamy się nawzajem, aby myśleć w języku, by wypowiadać język; pomiędzy nami zawsze chodziło o kwestię pisma, życia w języku, słuchania się nawzajem, gdy piszemy – po to, by pisać. Mówimy do siebie nawzajem, aby słyszeć się, gdy czytamy, by wiedzieć jak czytać, by pisać nas samych mówiących, dać sobie samym pismo, które jest w mowie, a czasem by wyjąć słowa z ust drugiego<sup>8</sup>.

Porozumienie wyrastałoby z niemożliwości zrozumienia (zawłaszczenia), a tym samym z niemożliwości pełnego przekładu. Jedno z nich, „czytając drugie”, zawsze poruszałoby się w sferze „jak gdyby” [*en comme si*]. Naruszałoby tekst drugiego tylko o tyle, o ile ten pozostałby nienaruszony, niepojęty. Przekładałoby go na swój język tylko dlatego, że „tłumaczenie tłumaczy zawsze i wyłącznie, co nieprzetłumaczalne”. Paradoks ten wynika z faktu, że to, co można byłoby przełożyć, nie wymagałoby swego przekładu. Musiałoby bowiem funkcjonować niezależnie od kontekstu i danego języka. Prowadziłoby to zatem do anihilacji dialogu, gdyż pozbawiałoby drugą stronę szansy i ryzyka na nowe odczytanie, usuwając ją tym samym z opisaney relacji. Wiedza zastąpiłaby literaturę, metoda sztukę przekładu, a tekst zamknąłby się w sobie. Dlatego istotnym elementem dialogu nie jest pewność zrozumienia, ale wiara w porozumienie. Wiara, że dystans można zniwelować do minimum nawet w języku, który pulsuje pomiędzy jednym sekretem a drugim. „Wierzę tobie” znaczy zatem „przyjmuję twój sekret jako sekret”.

Wykorzystanie idiomu, usilne starania, aby tekst w swej wielowarstwowości i bogactwie odesłań poza siebie bronił się przed zawłaszczeniem (a tym samym, będąc czytelny, był nieprzetłumaczalny), są tym, wokół czego oboje budują swój dialog, co pociąga ich nawzajem w swym pisarstwie. Tę nieprzetłumaczalność Derrida tropi w języku francuskim, jest nią zafascynowany, bawi się idiomami. W jednym z wywiadów wspomina:

Nieprzetłumaczalność jest zawsze tym, co mną kieruje: tym, że zdanie jest wiecznie zadłużone wobec idiomu. Ciało słowa powinno być nieoddzielne od jego znaczenia do takiego stopnia, że tłumaczenie może tylko je gubić<sup>9</sup>.

Nieprzetłumaczalność nie sprowadza się tylko do próby wymiany znaczenia między jednym językiem, na przykład francuskim, a drugim, na przykład polskim, ale ma także miejsce wewnątrz konkretnego języka. Wewnątrz francuskiego, a nawet wewnątrz francuskiego Derridy czy wewnątrz francuskiego Cixous. Żaden język nie jest bowiem nieprzystęp-

<sup>8</sup> H. Cixous, *Insister of Jacques Derrida...*, s. 13.

<sup>9</sup> A. Armel, H. Cixous, J. Derrida i in., *From the Word to Life: A Dialogue between Jacques Derrida and Helene Cixous*, „New Literary History” 2006, nr 37/1, s. 6.

ny i koherentny, nie funkcjonuje w pełni niezależnie i nie jest jedyną rzeczywistością – można zatem odcisnąć na nim swoje piętno, wykorzystać go nie tylko jako medium, ale jako *swoje* medium. W przypadku tego szczególnego francuskiego Cixous (szczególnego tekstu-Cixous) nieprzetłumaczalność wiąże się z ukrytym bogactwem prowadzącym do wzmożonej proliferacji znaczeń, z zacieraniem granic między prawdziwym a fikcyjnym, czytelnym a sekretnym. Taki tekst nie tylko otwiera się na wiele stron, ale zarazem z żadnej z nich nie można go odszyfrować.

To anulowanie granic, to przejście zakazanego pomiędzy publicznym i prywatnym, widocznym i ukrytym, fikcyjnym i prawdziwym, interpretowalnym i nieczytelnym absolutnej rezerwy, jak zмова wszystkich gatunków, jest w każdej chwili w działaniu. To sama praca jej pisma – jego operacja i jego opus – która, pomimo że jest w każdym calu literacka, wykracza także poza literaturę, tak jak wykracza poza autobiografię<sup>10</sup>.

Według Derridy tylko w takich warunkach można mówić o inwencji czytelnika/autora i powierzyć mu odpowiedzialność za interpretację obcego tekstu lub włączenie fragmentu takiego tekstu w swój własny. J.D. skonfrontowany z tekstem H.C., którego (której) sekretu nie jest w stanie wydobyć, poświęci się czemuś, co nigdy nie będzie archeologią znaczenia (archeologią monosemiczną czy też polisemiczną, ale zawsze stawiającą sobie za osiągalny cel wymazanie wszelkich wątpliwości i określenie skończonego zbioru znaczeń), lecz inwencją, próbą odczytania, tym bardziej subtelną, z im większym pietyzmem i starannością traktowany jest obcy tekst. Takie odczytanie czy przepisanie tekstu, który już od swego zarania rodzi nieskończoną liczbę wariantów, dopomina się o kontrasygnatę. Tak jakby tekst był zarazem suwerenny, a jednocześnie uległy i zależny. Epoka książki rozbija się o tę aporię. Po niej już tylko sieć wzajemnych odesłań i wpływów.

[...] każda książka jest światem, monadą, życiem, zapomnieniem wszystkich innych – i od jednej książki do drugiej – każda przechowuje zwrotną, czujną, ale i eliptyczną pamięć tak wielu innych [...] <sup>11</sup>.

Gdy „czytają się” wzajemnie, przepisują, interpretują, pisząc kolejne książki na temat drugiego, cały czas posługują się językiem długu. Zadłużenie jest nieuchronnym efektem pracy pisma. Im bardziej wyczulonym jest się na idiom drugiej osoby, na jej sygnaturę, tym większy dług się przyjmuje. Zadłużenie, odpowiedzialność za słowa wygłoszone pod adresem drugiego, za słowa drugiego wycięte najdelikatniej jak to tylko moż-

<sup>10</sup> J. Derrida, *H.C. for Life, That Is to Say...*, s. 12.

<sup>11</sup> Tamże, s. 71.

liwe z jego tekstu i wszczępione w korpus swej książki<sup>12</sup> charakteryzują dynamikę ich niewyczerpalnej dyskusji. Ten dług uznają za nieprzeliczalny, niekalkulowany – z chwilą, gdy zaczynają „czytać i pisać siebie nawzajem”, nie ma już odwrotu – nie da się go spłacić.

## Pochodzimy z tego samego ogrodu

*Poznałem-ją-chyba-jakieś-trzydzieści-pięć-lat-temu.  
I chociaż prawdopodobnie nigdy dotąd  
nie pojąłem niczego na ten temat,  
choć jej dotąd nie zrozumiałem,  
nigdy prawdopodobnie nie byliśmy od siebie oddaleni.  
Tak, jak gdybyśmy nie byli niemal nigdy od siebie oddaleni*<sup>13</sup>.

Pozwólmy im powrócić do pierwszego spotkania – dla niej świadomego, dla niego jeszcze nieuświadomionego. Hélène Cixous jako osiemnastoletnia studentka była uczestniczką egzaminu ustnego Derridy na stopień profesorski na Sorbonie [*agregation*]. Siedziała z tyłu sali, widziała tylko jego plecy i słyszała jego głos<sup>14</sup>. Derrida poruszał akurat kwestię śmierci, która młodą Cixous wielce nurtowała. H.C. została ujęta przez jego „całkowicie inny język”, który wkrótce miał „otworzyć filozofię na literaturę”. Dopiero po kilku latach napisała do niego po raz pierwszy.

---

<sup>12</sup> To praktyka, której Derrida oddawał się nader często i w oparciu o którą przeprowadzał swój wywód. Cixous opisuje ją w takich oto słowach: „Notuję to dlatego, że twój sposób czytania mnie – i nie tylko mnie oczywiście – był zawsze stylem/modusem umieszczania, jak umieszcza się kamień w klejnocie, umieszczania powiększającego, nadstawiania, które twoje szybkie spojrzenie praktykowało przede wszystkim na tekstach Blanchota, Geneta, Celana i tak wielu innych” (H. Cixous, *Insister of Jacques Derrida...*, s. 62).

<sup>13</sup> J. Derrida, *H.C. for Life, That Is to Say...*, s. 5.

<sup>14</sup> Scena ta – wielokrotnie przywoływana przez Cixous – otwiera kolejne możliwości interpretacyjne. Przede wszystkim przywodzi na myśl próbę wyjścia z Hadesu Orfeusza (posiadacza pięknego głosu, który wyprowadzając ukochaną z królestwa śmierci, nie może spojrzeć za siebie) i Eurydyki (wpatrzonej w jego plecy). Przywołać można także ilustrację autorstwa Matthew Parisa – Platon stojący za plecami piszącego Sokratesa (pismo jest však nośnikiem śmierci) – przedrukowaną na pocztówkach Derridy włączonych w korpus *La carte postale.... Derri(ère)-da* to z kolei połączenie słowa *derrière* (z tyłu, za, tył) i zwrotu *da* pochodzącego z zabawy *Fort-Da* zaobserwowanej przez Freuda u swojego wnuka, a opisanej w *Poza zasadą przyjemności*, do lektury której H.C. i J.D. stale powracają. *A tergo* w łacinie oznacza „od tyłu”. *Coitus a tergo* to stosunek seksualny od tyłu. Sformułowanie to użyte zostaje w opisie sceny z przypadku Człowieka-wilka badanego przez Freuda. *Coitus* wywodzi się z łacińskiego *co* oznaczającego „razem” i *eō* – „idę”. *Coeō* to inaczej „gromadzić się, spotykać się”.



Z kolei w pamięci Derridy Cixous debiutuje za pośrednictwem kartki pocztowej, wysłanej do niego po przeczytaniu *Force et signification*. Ta pocztówka prowadziła do nieuniknionego spotkania w kawiarni Balzar. Od tego momentu rozpoczęła się ich trwająca dekady bliska przyjaźń i współpraca, którą przerwała dopiero śmierć J.D. W międzyczasie pisali do siebie, o sobie, wymieniali się manuskryptami swych wkrótce publikowanych książek. O pierwszym z manuskryptów, które Cixous powierzyła Derridzie, ten mówi: „Naszedł mnie jak meteor w mym ogrodzie”. Figura ogrodu przenika zresztą ich znajomość i dzieła. Często bowiem mówili o sobie, że pomimo otchłannych różnic, jakie ich dzielią, pochodzą z tego samego ogrodu.

„Pochodzimy z tego samego ogrodu” mówi ona bez nazwania tego ogrodu [...]. Wszystko skłania mnie ku konkluzji, że to ogród w Algierze, niedaleko od morza, bardzo blisko wybrzeża, wielki botaniczny ogród, którego aleje są wypełnione wszystkimi żyjącymi drzewami świata, którym niebo i ziemia naszego kraju może zaoferować swą gościnność. Ten ogród ma nazwę drogą wszystkim mieszkańcom Algieru: Jarden d’Essais<sup>15</sup>.

Nigdy nie byli tam wspólnie, ale w dzieciństwie odwiedzali to miejsce, które stało się dla nich reprezentacją Raju Utraconego. Samo słowo *essai* swym bogactwem znaczeniowym (doświadczenie, próba, szkic) odśladania kolejne wymiary dla wzajemnych badań i poszukiwań. Wspólny „ogród języka”, wspólny „ogród minionych doświadczeń” – ta metonimia spina klamrą ich życia. Jarden d’Essais staje się miejscem, które przebywszy, wkraczają w sferę biografii – tak niezwykle podobnych, tak do siebie przystających, choć przez długi czas nie krzyżujących się. Kwestia życiorysu rozwija zresztą możliwości interpretacyjne i pozwala tej niezwyklej parze w jeszcze większym stopniu odnaleźć się nawzajem w swych tekstach. Pozwala im dostrzec punkty zaczepienia, miejsca schadzek – po raz kolejny w ich ogrodzie (języka). Punkty zawsze jednak mogły ulec przemieszczeniu, podziałowi, reinterpretacji.

## Po stronie życia

*W rzeczy samej, jeśli jest się po stronie kogoś,  
nie jest się blisko; trzeba być po drugiej stronie,  
po drugiej stronie drugiego, aby być blisko.  
Kiedy jest się po tej samej stronie, paradoksalnie,  
nie jest się blisko, nie istnieje bowiem już żaden dystans ani bliskość...*<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> J. Derrida, *H.C. for Life, That Is to Say...*, s. 151.

<sup>16</sup> Tamże, s. 38.

Aby spotkać się, co zostało już powiedziane, nie mogą być po tej samej stronie. A więc spotkanie, które ma miejsce w języku, musi opierać się na różnicy (lecz nie opozycji), która zawsze jest w grze pomimo biograficznych podobieństw, sięgających dużo głębiej niż zostało tu ledwie wspomniane i które zasługują na osobne, bardziej wnikliwe opracowanie. Na pierwszy rzut oka obranie strony wydaje się nieuniknione – chociażby z powodu różnicy seksualnej<sup>17</sup>. Lecz podczas gdy Cixous ustawia się po stronie życia, Derrida w swojej zawrotnej logice nawiedzenia – „po drugiej stronie drugiego” (lecz która to tak naprawdę strona?) – nie potrafi zająć miejsca, pozostaje *atopos*<sup>18</sup>.

Śmierć, o której Derrida mówi, że zawsze przychodzi zbyt szybko, że przenika nasze życie, jest czymś, w co Cixous nie wierzy. Jest to być może jedyna rzecz, w przypadku której nie wierzy Derridzie. Wie, że śmierć w końcu przyjdzie, zbyt szybko, ale w to nie wierzy. Pozostaje po swej stronie. Po stronie, w którą z kolei chciałby móc wierzyć Derrida – bo kocha życie nie mniej niż ona. Taka absolutna wiara, niewiarygodna wiara ma miejsce wtedy, gdy to w co chcemy wierzyć, nie jest możliwe. Jest poza kalkulacją, w sferze całkowitego nieprawdopodobieństwa, w sferze cudu. Można zatem wierzyć tylko w cuda, a wiara taka sama byłaby cudem. Derrida chciałby móc wierzyć w życie bardziej niż jest przekonany o chroniczności żałoby, lecz porzuciłby wtedy życie najbardziej intensywne z możliwych: wszak w chwilach największego szczęścia konieczność śmierci staje się tym bardziej nieubłagana<sup>19</sup>.

Początkowo wydaje się, że dla niej, i właśnie o nią mi chodzi, istnieje tylko jedna strona, a nie dwie, i tą stroną jest strona życia. Śmierć, którą zna i rozumie tak dobrze, jak każdy, nie jest oczywiście nigdy zanegowana; nawiedza ona i zdmuchuje wszystko z powierzchni – można to poprzeć każdym słowem, lecz to nie jest strona, to nie-strona. To dlatego ja – i jest to zapewne więcej niż różnica, a wielki

<sup>17</sup> Nie jest to jednak oczywiste zarówno z punktu widzenia Derridy, jak i Cixous. Oboje bowiem pragną wyswobodzić różnicę seksualną z binarnego, o-pozycyjnego, logocentrycznego sposobu postrzegania.

<sup>18</sup> Totalność życia a nawiedzanie go przez śmierć to inny wymiar sporu między obecnością a nieobecnością. Między terażniejszością a terażniejszością zawsze spóźnioną – „teraz”, które teraz było już przeszłe, które nigdy nie było uobecnione:

„– Lecz kto mówi o terażniejszości? «Teraz» to także chwile zawarte aż do teraz.

– Piszę, by zachować teraz, w mej dłoni, i w dobrym porządku.

– Zdanie, które piszę właśnie w tym momencie (w chwili *x*), nie jest tym samym, które czytasz w tym momencie (w chwili *y*). Dziś jest przeszłością. Jutro będzie następną przeszłością.

– To, co piszę, to *xy*. Czytam cię jest w wiecznej terażniejszości” (H. Cixous, *Insister of Jacques Derrida...*, s. 22).

<sup>19</sup> Por. J. Derrida, *Learning to Live Finally. The Last Interview*, tłum. własne, Houndmills–New York 2007, s. 51–52.

spór między nami – ja, który czuję się zawsze zwrócony w stronę śmierci, nie jestem po jej stronie, podczas gdy ona chciałaby wszystko obrócić i sprawić, by zawitało na stronę życia<sup>20</sup>.

W topografii Cixous istnieje tylko jedna strona – strona życia<sup>21</sup>. Gdy pisze ona, że wszystko przetrwa, nic nie jest martwe, że „będzie żyć żywa i umrze żywa” i „nigdy nie ma nic pół na pół, żadnego światłocienia”, jasno daje do zrozumienia, że życie jest całością i nie ma stron. Każda inna strona, odnosząc się do życia, zostaje przez nie zawłaszczona i obezwładniona. Dlatego Derrida „porzuca stały grunt”. Jak bowiem może zająć pozycję i nie być po którejś ze stron? Gdyby z kolei był on po (nie-)stronie Cixous, niczego nie mógłby o niej powiedzieć, niczego nie mógłby od niej otrzymać – jak sam mówi – „niczego, ani krzty łaski”.

Nad tym dialogiem niezmiennie wisi lęk: „czy nie jestem czasem zupełnie bezsilny wobec tego, co ona wypowiedziała?”. Uczucie strachu towarzyszy Derridzie za każdym razem, gdy chce pisać o kimś, gdy chce pracować nad którymś tekst, a w szczególności nad tekstem Cixous. Akty takie mogą bowiem zostać uznane za arogancję, za pogwałcenie tej uniwersalnej harmonii znaczeń, które nawet jeśli nie w pełni uchwytne, były dotychczas we „właściwym” miejscu. Jednocześnie Derrida nie może uciec od „nawiedzających” go słów. Niemożliwość napisania wszystkiego (na przykład wszystkiego na temat H.C.) bezwzględnie łączy się dla niego z niemożliwością niepisania w ogóle. Dlatego, gdy w końcu pisze o Cixous, nie może uniknąć pytań: „Jak o niej pisać? Jak tego nie czynić? Jak jej uniknąć?” – Nie można?

## Jak Cię czytać, Jacques?

*Od początku to, co widziałam, to jego język, o którym wiedziałam, że ma myśl może się w nim błąkać. Nigdy nie przestałam czytać go pieczołowicie i za każdym razem jest tak, jakbym widziała co myśli. Osoba, którą jest, która ma wygląd i jest częścią mego*

<sup>20</sup> J. Derrida, *H.C. for Life, That Is to Say...*, s. 36.

<sup>21</sup> Cixous pisze: „Ten związek jaki [Derrida] ma ze śmiercią: indaguje ten związek, ja także go indaguje. Pozostaje w absolutnie tragicznym związku ze śmiertelnością. Stojąc w obliczu udręki – czuję, że jestem całkowicie inna (od niego) [...]”.

Związek ze śmiercią jest fundamentalny. Jest przyczyną. Żyjemy, piszemy zaczynając od śmierci. Obydwoje.

Lecz: dla mnie śmierć jest przeszłością. Miała już miejsce [...]

Oczywiście śmierć ma także i przyszłość dla mnie. Ale ja nie spodziewam się śmierci. Spodziewam się ją przejść, spędzić. Z nim: śmierć skończy. Całe życie wypływa ku niemu z tego ostatecznego terminu. Jest w nim intensywne poczucie skończoności, które, być może, albo wywołuje albo podtrzymuje jego niekończącą się gonitwę” (H. Cixous, M. Calle-Gruber, *Hélène Cixous Rootprints. Memory and Life Writing*, tłum. własne, London–New York 1997, s. 81–82).

*życia, jest inkarnacją jego myśli w jego języku, „derridańskim”. On jest mową swego języka. Ten zderridianizowany francuski, on go odkupuje, demontuje, przeszukuje, gra na jego idiomatycznym potencjale, wzbudza słowa pochowane pod zapomnieniem. Wskrzesza go. Gdy go słuchałam, znajdowałam wolność, której potrzebowałam...<sup>22</sup>.*

Jak „czytać kogoś” we właściwy sposób? Tekst, gdy zostaje porzucony, gdy sam porzuca autora, odżegnuje się od wszelkiej metody, jaką próbuje się zastosować do jego odczytania. Metody mogą być oczywiście wykorzystywane, ale tylko lokalnie, a to za mało, by tekst pojąć i ujarzmić. Ta metafora przemocy związana jest z ambicją złamania szyfru autora. Czy jednak nie wspominaliśmy, jak bezsilnym czuć się można w obliczu tekstu, jak bezsilnym wobec pisania o drugiej osobie? Tak jak gdyby „Ty” miało zawsze przewagę, przemawiało z pozycji siły. Dialogiczne odwrócenie proporcji? Raczej dar tekstu poza możliwością wymiany. Ich słowa zostają wydane, rozpowszechnione. Jednocześnie jedno daje drugiemu słowo, że jest równie (bardziej) bezsilne, że nie może sobie poradzić z „Ty”, które tropi, chcąc w wydarzeniu tekstualnym zmierzyć się z owym sekretem. Sekretem, którego prawdziwego imienia nie można odczytać, gdyż skrywa się on tylko za imionami zapożyczonymi, które jedynie próbują go wyrazić. Tak funkcjonuje strategia tekstualna w ogóle: wieczne zapożyczenie, wieczny dług, po którego śladzie nie dotrze się do pierwszego słowa (archeologia znaczenia), ani nie doczeka się słowa ostatniego [ἑσχατος λόγος], niemożliwej eschatologii tekstu.

Nie można więc pisać o „Ty” w sposób totalny. I zawsze można temu co napisane nie wierzyć.

W tej właśnie chwili piszę cię, czytam cię. Z mojego punktu widzenia. Piszę to z mojego punktu widzenia. Nikt nie będzie zdolny się ze mną spierać. Sytuacja wypowiedzi może być wyłącznie subiektywna.

Zawsze możesz mi nie wierzyć. I być może nie możesz mi ani wierzyć ani nie wierzyć.

W tej właśnie chwili nadniemożliwe ma miejsce<sup>23</sup>.

Dlatego ich relacja to kwestia wiary. To właśnie wiary wymaga dialog, intertekstualność, literatura, spotkanie. Pomimo że w języku dotykamy drugiego „jak przez woal”, nigdy bezpośrednio, musimy zaufać temu dotykowi, aby dialog miał jakiekolwiek znaczenie.

Scena czytania jest sceną analitycznych i krytycznych Pasji – lecz aktywnych, zmyślnych – i jest ona otoczona niemal przezroczystą granicą duchowej różnicy, która powstrzymuje mnie przed dotknięciem kiedykolwiek twego istnienia ina-

<sup>22</sup> A. Armel, H. Cixous, J. Derrida i in., dz. cyt., s. 3.

<sup>23</sup> H. Cixous, *Insister of Jacques Derrida...*, s. 22.

czej niż pośrednio, przed potknięciem i upadkiem w iluzję identyfikacji. Po między dwiema intymnościami rozdarcie, które poprzez parę nie dzieli. Czytam cię nagim uchem, mglistym okiem. Podążam za/jestem krawędzią twego francuskiego<sup>24</sup>.

Cixous podąża za Derridą krok w krok. Nie jest jego stronnictwem – jeśli są w stanie odnaleźć tę efemeryczną płaszczyznę porozumienia, to stają się swoimi współnikami. H.C. próbuje zatem „wykonać manewr”, który pozwoliłby jej nie być spóźnioną w stosunku do tego, co napisane przez Derridę, nie być spóźnioną w stosunku do tego, co reprezentuje znak. Nawet tekst przeznaczony tylko dla jej oczu (jak manuskrypt J.D.) rozwarstwia się już przed wszelką próbą jego uchwycenia, a każde kolejne odczytanie tekstu (tak jak każdy piruet) jest inne. W tej wzajemnej wymianie, która swą nieskończoną dynamiką „przyprawia o zawrót głowy”, próbują uchwycić coś więcej niż tylko woal. Z każdym kolejnym piruetem starają się „przyszpilić tekst” i jego prawdę. Jednak taka strategia nigdy nie może nikomu „ujść na sucho”.

Częstokroć opowiadamy sobie te nadchodzenia tekstów.

Przydarzają się nam sztormy.

Czasem chcę uciec przed szkwałem, który chcę dokładnie określić. Ale już jestem przemoczona<sup>25</sup>.

W obliczu ich dialogu demistyfikacji ulegają wszelkie, niemal aroganckie stwierdzenia, że dany tekst jest w pełni zrozumiały, przekładalny, a jego sekret jest wydany na pastwę wiedzy. Oboje nigdy nie zapominają i nie pozwalają sobie zapomnieć, że zawsze zwracali się i zawsze zwracać się będą nawzajem do swych sekretów z wiarą, że może kiedyś, ale jeszcze nie teraz, staną się one ich wspólnymi. Lecz w każdej kolejnej chwili: jeszcze nie teraz.

#### BIBLIOGRAFIA

- Armell A., Cixous H., Derrida J. i in., *From the word to life: A dialogue between Jacques Derrida and Hélène Cixous*, „New Literary History” 2006, nr 37/1, s. 1–13.  
Blyth I., Sellers S., *Hélène Cixous: Live Theory*, London–New York 2004.  
Bray A., *Hélène Cixous: Writing and Sexual Difference*, Houndmills–New York 2004.  
Cixous H., Calle-Gruber M., *Hélène Cixous Rootprints. Memory and Life Writing*, London–New York 1997.  
Cixous H., *Insister of Jacques Derrida*, New York 2004.

<sup>24</sup> Tamże, s. 28.

<sup>25</sup> Tamże, s. 19.

- Cixous H., *Portrait of Jacques Derrida as a Young Jewish Saint*, Stanford 2007.
- Derrida J., *H.C. for Life, That Is to Say...*, Stanford 2006.
- Derrida J., *La carte postale de Socrate à Freud et au-delà*, Paris 1980.
- Derrida J., *Learning to Live Finally. The Last Interview*, Houndmills–New York 2007.
- Derrida J., *Obrzeznania*, [w:] G. Bennington, J. Derrida, *Jacques Derrida*, tłum. V. Szydłowska-Hmissi, Warszawa 2009.
- Kłosińska K., *Feministyczna krytyka literacka*, Katowice 2010.
- Still J., *The Gift: Hélène Cixous and Jacques Derrida*, [w:] *Hélène Cixous: Critical Impressions*, ed. L.A. Jacobus, R. Barreca, Amsterdam 1999.